Ostern und Pfingsten

im

zweiten Dekalog.

Sendschreiben

an

Kirchenrath und Professor

ALEXANDER SCHWEIZER

in

Riesbach.

Von

Dr. Ferdinand Hitzig.

Heidelberg 1838.

Verlag von C. F. Winter.




Ew. Hochwürden

haben mein Schriftchen „Ostern und Pfingsten" in der Neuen Kirchenzeitung so vorurtheilsfrei gewürdigt und so nachsichtig beurtheilt, dafs ich mich im Innern gedrungen fühle, diesen Brief, der jene Untersuchung wiederaufnimmt, an Sie zu richten, und mit Ihnen vornehmlich, was ich öffentlich zu verhandeln habe, durchzusprechen. Sie haben auf den Ruf in den Wald geantwortet, und müssen gewärtigen, dafs ich meinen Pfad dahin wende, von wannen der Schall kam. Dafs Sie, der praktische Theolog und Dogmatiker, mit dem Bestande dessen, was man bisher von den dahin einschlagenden Objekten wufste, weniger bekannt seyen, wenden Sie mir nicht ein, und wollen Sie auch nicht bedauern! Eine Anzahl Irrthümer zum voraus verloren zu haben, ist reiner Gewinn. Die Fragen, welche der Gegenstand einem nahe legt, sind theils noch gar nicht aufgeworfen, theils unglücklich beantwortet. Überall herrscht da noch dichtes Dunkel des Urwaldes; wenn sich Jemand mit dem Lichte hineinwagt, so legen sich ihm Klötze und Stöcke in den Weg; und mifsmuthig fliegen Fledermäuse auf!

Sie denken: das fängt erbaulich an; aber ich spreche aus tragikomischer Erfahrung; und Sie wissen vielleicht selbst, wie es mir mit dem ersten Sendschreiben nicht bei Ideler, sondern bei gewissen Leutchen ergangen ist. Freimüthig hatte ich, bei was für einer Gelegenheit ich schriebe, gestanden, indem nämlich eine von mir in Vorlesungen entwickelte wissenschaftliche Ansicht einige Zeit nachher von Herrn Benary in Berlin veröffentlicht worden war. Ich erklärte, ohne Zweifel habe er diesen Gedanken selbständig gefafst; ganz unwahrscheinlich sey die Annahme des Gegentheils. Sollte ich sagen: undenkbar? Konnte ich mir nicht als möglich vorstellen, dafs ein alter Bekannter, ferne wohnend und ausser Briefverkehr mit mir, dadurch dafs er mir mit Glimpf ein Federchen abpflückt, mich habe necken, mir ein Lebenszeichen geben wollen? Und wenn ich Herrn Benary's Namen, ehrenvoll seiner gedenkend, als Vehikel der Rede anwandte, mufs das in der Absicht, zu beleidigen, kann es nicht harmlos und inoffensiv geschehen seyn? Dergleichen Überlegungen hat sich Herr B. keine gemacht. Bei Lesung meines Schriftchens gerieth der Ritter in Harnisch, setzte das Becken als Helm auf, und rannte wider mich in die Schranken der Allg. Literaturzeitung (August 1837), innerhalb deren ich den also beschränkten Gegner allein stehn lasse; zumal den Kampfpreis, den Braten, welchen Herr B. der gelehrten Welt als frisch vorsetzte, vor Jahren schon C. Fr. A. Fritzsche vorweggenommen hat.

Sprach sich in Bezug auf meine Einleitungsworte

Herr B. mit unnöthiger Gereiztheit aus, so wurden sie dagegen von einem Unbekannten im Rheinwaldischen Repertorium (JG. 1837. S. 208 ff.) so unbeholfen und schwerfällig aufgenommen, dafs man den Rec. für einen ehrlichen Pedanten halten möchte, wüfste er nur sonst mehr Bescheid. Zwar diese unbekannte Gröfse will sich zu erkennen geben als einen aus der Classe der „besonnenen" Forscher. — Ein verwünschtes Volk, das diesen Schild aushängt, und leider im Verhältnisse so zahlreich, als die Weinhändler in einer gewissen süddeutschen Ständekammer! Bei dem Erlahmen des schöpferischen Vermögens und dem Nachlasse der Spürkraft unter dem jüngern Geschlechte blieb am Boden einzig eine faule Besonnenheit zurück, die spricht: ein Löw' steht auf dem Wege! die das *sapere aude* so auslegt: vernünftig zu denken, sey ein Wagestück; und man habe sich, bevor man es unternehme, erst tüchtig zu besinnen. Diese neumodische Besonnenheit taugt nicht zum Forschen und Finden, aber vortrefflich zum Kritteln und zum Bemäkeln der Forschung; ihr Ruhm ist wohlfeil zu erlangen; und sich wenigstens als einen besonnenen Forscher selbst zu beloben kitzelt den Bettelstolz.

Dafs jenes Schriftchen wunderlich angeguckt werden würde, konnt' ich mir leicht denken, und hab' ich mir, wie Sie wissen, gedacht. Es gibt gar wunderliche Leute, die das Gewicht vereinigter Gründe nicht fühlen, weil sie dieselben nicht zu vereinigen verstehn, und welchen es schwer fällt, ein gegliedertes Ganzes anzuschauen. Es gibt Leute, die nicht gewonnen geben,

so lange noch eine entfernte Möglichkeit des Gegentheils bleibt. An diese hängen sie sich, und halten lieber das etwa noch Mögliche für wahr, als das im höchsten Grade Wahrscheinliche. Mit äusserster Geringschätzung lehnen Solche jeden Beweisgrund ab, wenn er nicht für sich allein schon Stärke genug besitzt, um einen ungarischen Ochsen niederzuschlagen. Nun darauf richtet sich meine Beweisführung gewöhnlich nicht ein. Wie ein Wanderer im Sonnenscheine seinen Schatten nicht los wird, so kann ich mich beim Schreiben schlechterdings der Vorstellung nicht entschlagen, auch der Leser besitze Verstand, und man brauche eine Wahrheit nur klar und einfach darzulegen, um des allgemeinen Beifalls sicher zu seyn. Freilich macht da der Wirth die Rechnung mitunter ohne den Gast; und wenn manche Organe des Publikums sein Mund oder gar sein Kopf wären, so hätt' ich mich im Publikum schon mehrmals garstig betrogen. Jedoch so schlimm stehen die Dinge noch nicht; und Recht mufs doch Recht bleiben.

Allerdings habe ich das letzte Mal den Drudenfufs offen gelassen; und ich eile nun, ihn vorerst zu schliessen. Die Zumuthung mufs ich Ihnen schon machen, den Brief bis zu Ende zu lesen. Denjenigen aber, welche ausser Ihnen denselben auch noch in die Hand nehmen, wenigstens die Aufschrift betrachtend, hab' ich in Ihrem Interesse zuvor noch zuzuflüstern, dafs Riesbach einen Büchsenschufs weit von Zürich liegt. Argwöhnische Gemüther möchten sonst auf arge Gedanken gerathen. Man kann ja auch an der Rheinuniversität Professor seyn,

und sich herumtreiben an der Spree, und im Lektionsverzeichnisse noch fortlaufen, nachdem man in der Wirklichkeit längst fortgelaufen ist. Vor ähnlichem Verdachte mufs ich Ihre Ehre bei Denen, welchen Sie als Professor zu Zürich, aber nicht weiter bekannt sind, ausdrücklich wahren, wenn ich mir für diesen kurzen Ausflug ins Alterthum die Ehre Ihrer Gesellschaft erbitten will.

Also aus Josephus habe ich einen Fall nachgewiesen, wo Pfingsten auf einen Sonntag trifft, und habe durch Erörterung der betreffenden Stelle aus dem Schweigen des Berichterstatters von Jahr und Jahreszeit u. s. w. eine Wahrscheinlichkeit — nicht mehr! — hergeleitet, dafs Pfingsten stets auf einen Sonntag gefeiert wurde. Das Rheinwaldische X nennt das: die sehr natürliche (!) Voraussetzung, dafs Josephus sonstige historische Kunde „über" die Begebenheit hatte, mit dem geduldigen *arg. a silentio* abweisen. Ja den Beweisgrund vom Stillschweigen weifs nicht Jeder zu brauchen, der Stillschweigen desto besser brauchen könnte, und mit Recht wird ihm mifstrauen, wer seiner eigenen Einsicht zu mifstrauen Ursache hat. Anstatt fein nachzurechnen, schreibt das nämliche X in das Blaue hinein: „auch wenn Pfingsten alljährlich auf den Sonntag fiel, konnten die beweglichen Feste des siebenten Monates ebenfalls auf den Sonntag fallen." Nämlich vom Standpunkte der gewöhnlichen Meinung aus, welche Pfingsten beweglich seyn läfst, hatte ich eine solche Möglichkeit für die eintägigen Feste des Tisri zugegeben; und dieses Zugeständnifs wird nun schlauer Weise auch für das am Sonn-

tag haftende Pfingstfest adoptirt. Allein Pfingsten also auf den Sonntag bestimmt, gebietet, dafs auch der erste Nisan immer ein erster Wochentag sey; und wenn dergestalt der erste Neumond auf einen Sonntag trifft, so dann der siebente Neumondstag, *jom t'rua*, auf einen Dienstag, von welchem aus der zehnte, *jom kippurim*, auf einen Donnerstag fällt. Dies geht aus der Berechnung sechs synodischer Monate klar hervor; und wenn z. B. im März 1838 der Neumond Sonntags, den 25. aufgeht, so derselbe wieder Dienstags, den 18. September. Was dünkt Ihnen nun von der Einwendung des Herrn X? Es ist doch wohl entweder unüberlegtes Geschreibsel oder unredliches, und wenn letzteres, wieder unüberlegt, weil Herr X. auf dem fahlen Pferde, das er obendrein nur geborgt hat, nothwendig erwischt werden mufste. Aber es kommt noch viel besser. Den Satz, dafs Pfingsten stets auf einen Sonntag treffen mufste, gründete ich auf den Unterschied von שָׁבוּעַ und שַׁבָּת: jenes bedeute jede Siebenzahl von Tagen, dieses nur eine solche, welche mit dem Sabbat aufhört. Selbst einem Schulknaben kann dies begreiflich gemacht werden; und Herr X. gesteht, dafs, die Sache philologisch streng genommen, diese Unterscheidung richtig sey. Allein, meint er, שבת konnte möglicher Weise die weitere Bedeutung — Woche überhaupt bekommen haben. Als wenn es sich hier von möglichen Dingen handelte, und nicht vielmehr von einem im Sprachgebrauch bestehenden, einleuchtenden Unterschiede! Als wenn die Bezeichnung des Sonntages durch *πρώτη σαββάτου, μία τῶν σαββάτων* nicht

eben diese engere Bedeutung von σάββατον, σάββατα zu ihrer Voraussetzung hätte! Als wenn 3 Mos. 23, 15. nicht ausdrücklich gesagt wäre, dafs die sieben Wochen mit dem Tage nach dem Sabbat ihren Anfang nehmen! Im Weitern fragt sich nur, was dies für ein Sabbat sey. Nach der gewöhnlichen Meinung der Tag des Passahs, der 15. Nisan. Daraus nämlich, dafs dieser Tag, durch Unterlassung der Arbeit gefeiert, insofern mit dem Sabbat auf gleicher Linie steht, zog man den Schlufs, er sey auch Sabbat genannt worden, und mit השבת VV. 11. 15. könne und müsse eben er gemeint seyn. Möglich wäre die Sache schon; dafs sie sich aber auch wirklich so verhalte, dawider erinnerte ich: Pfingsten, wo gleichfalls alle Arbeit ruht, werde deshalb doch nicht Sabbat genannt; wogegen die Feste des Sabbatmonates eben als solche allerdings Sabbate heifsen konnten. Dies nennt unser X. tapfer eine willkührliche Annahme. Die Willkührlichkeit der gegentheiligen Hypothese habe ich anschaulich gemacht. Die Logik des Herrn X. aber verfährt also: Die Feste Pfingsten und Ostern sind mit den Sabbaten gleichen Ranges, und konnten daher auch Sabbate heifsen. Nun führt Pfingsten diesen Namen nicht; also folgt, dafs Ostern Sabbat genannt wurde! Der heillose Schwätzer bedachte nicht, was ihm eine Vergleichung von Vers 4. mit V. 2. an die Hand geben konnte, dafs die fünf hohen Feste in dem Sinne מועד heifsen, in welchem das Wort von שבת streng unterschieden wird (2 Chron. 31, 3. 8, 13.), dafs ihr charakteristisches Merkmal nicht das Unterbleiben der Arbeit, sondern das

Zusammenströmen alles Volkes an Einem Orte war. Also bleibt ihm dieser Sabbat der erste Ostertag, während ich ihn jedenfalls für einen siebenten Wochentag, und zwar für den dritten im Jahre, den 21. Nisan ansehe. Dafür nun stützte ich mich unter Anderem auf die Identität der Gebote V. 6. und V. 14; diese bestreitet Herr X; es sey vielmehr an beiden Stellen von verschiedenen Dingen die Rede. Lassen Sie uns nachsehn.

V. 6. wird geboten: vom 15. des ersten Monates an solle man sieben Tage lang Mazzot essen; V. 14: „bis zu eben dem Tage", dem Tage nach jenem Sabbat, solle weder Brod, noch geröstet oder gestofsen Korn gegessen werden. Gegen die Identität beider Bestimmungen wendet nun Herr X. ein: לחם bezeichne nicht blos gesäuertes Brod; es stehe ja auch von den Schaubroden. — Possen! לחם ist Brod, wie man es gewöhnlich buck, gesäuertes Brod. Ist darauf, dafs es gesäuert sey, Gewicht zu legen, so schreibt man dafür חמץ z. B. 2 Mos. 13, 3., was dann auch das קלי und כרמל umfafst, nicht לחם חמץ. Zu diesem לחם sind מצות der gerade Gegensatz; sie stehn höchstens noch לחם עני (5 Mos. 16, 3.) zu nennen; aber לחם schlechthin bezeichnet nie ungesäuertes Brod. — Doch ja! die Schaubrode? Woher weifs unser X., dafs diese vor dem Exile ungesäuert waren? Das mochten die LXX glauben, welche 3 Mos. 24, 7. deshalb noch Salz drauflegen, das im Grundtexte als unnöthig fehlt; Josephus glaubt es; und die Spätern thaten darnach. Allein wenn wir auch Alles zugeben, so bedarf es hier wieder einer nähern Bestimmung

des לחם durch einen Genitiv; denn Zuckerbrod ist zwar auch Brod; aber „Brod“ schlechthin schliefst das Zuckerbrod aus. Weiter fragt Herr X.: warum sollte der Genufs des gerösteten oder gestofsenen Kornes während der Osterwoche verboten gewesen seyn? Antwort: weil das keine ungesäuerten Kuchen, keine Mazzot sind. קלי und כרמל waren ein Surrogat von לחם, und wurden gleich diesen untersagt. Der Sinn des Gebotes V. 14., meint Herr X., sey: man solle vor Darbringung der Erstlingsfrüchte nichts von dem Jahresertrage, kein neu Brod u. s. w. essen. Ich frage: wann wurden die Erstlingsfrüchte dargebracht? Doch wohl beim Beginn der Erndte, weil es sonst keine Erstlingsfrüchte gewesen wären. Nämlich die Meinung des Gesetzes kann, wie die Schicklichkeit verlangt und die Analogie lehrt, nicht die gewesen seyn, dafs man die für Jehova bestimmte Garbe zwar zuerst abschneiden müsse, aber mit ihrer Darbringung bis zu gelegener Zeit, etwa bis die Körner aus den Ähren gefallen, zuwarten dürfe. Vielmehr die ersten reifen Ähren waren für Jehova bestimmt als die zur Zeit noch einzig vorhandenen; und von dem später reifenden Getraide eingeholt, verloren die Erstlingsfrüchte ihren Vorzug. Man brachte sie nach Herrn X. am 16. Nisan dar, also beim allerersten Anfang der Erndte, wie der Ausdruck ראשית קציר V. 10. verlangt. Somit wäre nach Herrn X. das weise und so dringende Gebot hier zu finden, kein neu Brod zu essen — vor Erndteanfang. Mit Nachdruck heifst es: ihr sollt nicht essen u. s. w. bis zu ebendiesem Tage, nach Herrn X.

bis zum 16. Ich frage: von wann an? Es kann nicht gemeint seyn: seit dem 14. Abends, denn wenn es sich, wie dann hier, um nicht einmal zwei volle Tage handelt, wann die beiden Pole sich ganz nahe liegen, so wird sich kein Verständiger mit solcher Emphase ausdrücken. Wir haben also gar keinen Anfangspunkt; und es wäre dergestalt verboten, von unbestimmter Zeit her bis zu Erndteanfang neu Brod zu essen. Neu Brod? Seit wann bedeutet לחם neu Brod? Und widerstrebt dieser Neuheit nicht aller Zusammenhang? Vielmehr überhaupt kein Brod; und da לחם nach Herrn X. ungesäuertes, wie das gesäuerte Brod bezeichnet, auch die Mazzot nicht, welche dagegen schon am 15. zu essen Vers 6. befahl. Nun ist's doch wohl erlaubt, zu sorgen und zu sprechen: was sollen wir essen, und was sollen wir — denken?

Herr X. setzt voraus, dafs man vor dem 16. neues Brod haben konnte, und von diesem Zeitpunkt an wirklich hatte. Der Gesetzgeber hingegen läfst die Erstlingsbrode mit Schlufs der Erndte, am Pfingstfeste, dem יום בכורים 4 Mos. 28, 26 ff., dargebracht werden 3 Mos. 23, 17. Wir dürfen daraus schliefsen, dafs in der Zwischenzeit auch die Israeliten noch kein neues Brod genossen; sondern während der Erndte verbuck man noch vorjähriges Getraide zu Brod, und räumte es allmählig vor dem neuen hinweg. War die Erndte reichlich ausgefallen, so mochte der Vorrath noch tief in das neue Jahr hineinreichen 3 Mos. 26, 10. Nach Mifserndten kannte Noth natürlich kein Gebot; allein was für

gewöhnliche Zeiten sich von selbst verwehrte, Genufs neuen Brodes vor Schlufs der Erndte, das ist defshalb auch nicht ausdrücklich untersagt; und nur „bis zu eben jenem Tage“, dem Tage nach dem Sabbat, der Genufs von Brod, Graupen, Grütze überhaupt verboten. Von wann an diefs? und was afsen sie denn? Ich antworte: Mazzot afs man. Die Untersagung des gewöhnlichen, täglichen Brodes mufste sich auf einen kurzen, ausgezeichneten Zeitabschnitt beschränken, dessen Anfangspunkt, V. 14. nicht namhaft gemacht, aus dem Zusammenhange des Vorhergehenden erhellen mufs. Auch ist er V. 6. ausdrücklich angegeben; es ist der 15. Nisan; und der VV. 11. 15. 16. erwähnte Sabbat ist und bleibt der einundzwanzigste 2 Mos. 12, 18.

Aus dem Voranstehenden wird nun auch zur Genüge deutlich, dafs dieser Sabbat nicht in irgend einer Weise ein unbestimmter seyn kann, nemlich überhaupt derjenige, von dessen Folgetag an je nach der Reife des Getraides die Erndte beginnen konnte, vrgl. 5 Mos. 16, 9., wo freierer Spielraum gelassen ist. Indessen würde es sich auch dann hauptsächlich um den zweiten und dritten Sabbat im Nisan fragen. So oft man sich genöthigt sah, einen Monat einzuschalten, da waren die Feldfrüchte gewifs schon gegen die Mitte des Nisan, und nicht erst am 21., hinreichend reif; und vermuthlich mit Rücksicht hierauf ist der Ausdruck V. 11. also gestellt, dafs man ihn zur Noth auch vom zweiten Sabbat, von welchem allein noch die Rede gewesen, verstehen konnte. Auf diese Art ausgelegt ist unser Gesetz Jos. 5, 10. 11.

Hier feiern die Israeliten Passah am 14. Nisan, und am folgenden Tage (vrgl. 4 Mos. 33, 3.) essen sie vom Ertrage des Landes „Mazzot und Graupen", Beides neben einander. Nemlich jetzt, wenn jener Sabbat für den 14. gehalten wurde, widersprechen sich indirekt die Stellen 3 Mos. 23, 6. und V. 14: jene gebot noch sieben Tage Mazzot, diese erlaubte von Darbringung der Opfergabe an, am 15. Brod, Graupen, Grütze; oder vielmehr verbot es ausdrücklich nur bis zu diesem Termine. Also glich man sie dahin aus, dafs man für geröstete, und wohl auch für gestofsene Körner die dergestalt gewonnene Erlaubnifs benutzte, was dagegen das eigentliche Brod betrifft, durch das Gebot der Mazzot V. 6. sich gebunden erachtete. Uebrigens zeigt auch diese Stelle wieder, dafs der 14. Nisan ein Sabbat, also der erste auch ein erster Wochentag war, da man jenen Sabbat 3 Mos. 23, 11, 14. obwohl irrig für den Tag des Passah, den 14., ansah, und nicht, wie die Juden nach dem Aussterben der hebräischen Sprache, für den fünfzehnten.

Wie bei diesem Herrn X. Urtheilskraft und Wissen bestellt sey, haben Sie, Verehrter, aus der bisherigen Verhandlung entnommen. Denken Sie sich noch hinzu die entsprechende Zuversichtlichkeit, etwelche Ungezogenheit des Tones und ein possierliches Geistreichthun: so werden Sie sich ein sehr richtiges Bild von ihm entwerfen. Man kann nicht von Jedermann fordern, dafs er Probleme löse; von einer blinden Katze nicht, sie solle Mäuse fangen. Eine solche lasse ich gerne ruhig gewähren; unterfängt sie sich aber unzeitigen Geschreys,

oder gar zu kratzen: so wird sie billig alsbald fortgescheucht. So habe ich denn auch den Herrn X. zur Thüre begleitet; die Luft ist rein; und ich kann mich nun ungestört mit Ihnen unterhalten.

Wenn jenes frühere Sendschreiben über Ostern und Pfingsten nach den Bestimmungen des Leviticus und nach der spätern Praxis urtheilte, so untersuche ich jetzt, was geboten sey im Exodus, und wie man es früher gehalten habe. Die nächste Anregung dazu empfieng ich durch Entdeckung einer ziemlich obenaufliegenden Differenz in den folgenden Parallelstellen.

2 Mos. 23, 16.	2 Mos. 34, 22.
Das Fest der Erndte, der Erstlinge deines Geschäftes, was du säest auf dem Felde (sollst du dir machen), und das Fest der Einsammlung, beim Ausgang des Jahres, wann du dein Geschäft einsammelst von dem Felde.	*Sowohl ein Fest der Wochen sollst du dir machen, der Erstlinge von der Waizenerndte, als auch das Fest der Einsammlung beim Umlaufe des Jahres.*

Wo 2 Mos. 34, 22. die Waizenerndte genannt ist, da bietet 2 Mos. 23, 16. „dein Geschäft, welches du auf dem Felde säest.“ מעשה, eig. Gegenstand der Arbeit, kann uns weiter nicht aufhalten. Wir haben darunter das Object der Landwirthschaft in ihrem vollen Umfange (1 Sam. 25, 2.), sofern dieser nicht sofort eingeschränkt wird, zu verstehen. Baute man nun in früherer Zeit von allen Getraidearten blos Waizen? Nicht

wahrscheinlich! Palästina war ein Land des Waizens und der Gerste (5 Mos. 8, 8.), neben welchen Jes. 28, 25. auch Spelz vorkommt; und schon zu den Zeiten der Richter wird neben der Waizenerndte Richt. 15, 1. auch einer Gerstenerndte ausdrücklich gedacht Rut 1, 22. Wir haben also C. 23. ein Fest der Erstlingsfeldfrüchte überhaupt, an welchem die Erstlinge des Getraides dargebracht wurden. An dem Feste C. 34. dagegen soll man die Erstlinge des Waizens opfern. Wäre nur statt seiner die Gerste genannt, so würde die Differenz sich erledigen, da mit der Gerstenerndte die Erndtezeit überhaupt ihren Anfang nahm 2 Sam. 21, 9. Rut 2, 23. vrgl. C. 1, 22. Die des später reifenden Waizens begann mit Beendigung jener. Wollte man überhaupt die ersten reifen Aehren des Getraides darbringen, so mufste man sie von der Gerste nehmen. Also ist das Fest C. 23. ein solches der Erstlinge der Gerste; und es folgt, dafs C. 23. die Festfeier um soviel früher, denn C. 34., treffen mufs, als vom Beginne der Gerstenerndte bis zu der des Waizens Zeit verfliefst. Diefs dünkt mich vollkommen klar. Die Erndte richtete sich nach der Reife des Getraides, diese aber sich nicht nach dem Feste, sondern umgekehrt. Der Berg kam nicht zu Muhammed; sondern dieser mufste zum Berge hin wandern.

Ohne Zweifel werden Sie mit mir die Bestimmung C. 23. für die schicklichere erklären; denn das „Erndtefest“ wird passend am Schlusse, oder auch, wenn es ein Fest der Erstlinge seyn soll, beim Beginn der Erndte, nicht aber während ihres Verlaufes mitteninne gefeiert;

und für solche Bevorzugung des Waizens mit gänzlicher Uebergehung der Gerste läſst sich kein triftiger Grund abselm. Sie diente ja nicht blos als Pferdefutter (1 Kön. 5, 8.) dem, der Pferde hielt; gleich dem Waizen war sie ein Nahrungsmittel der Menschen, Ez. 4, 9. 2 Sam. 17, 28. 29. Daſs man Brod von ihr buck, lernen wir aus Richt. 7, 13. Joh. 6, 9. und Plinius (h. n. XVIII, 14.) sagt: antiquissimum in cibis hordeum. — panem ex hordeo antiquis usitatum etc. Woher denn nun C. 34. eine solche Abnormität? — Ich sehe hier noch eine Verschiedenheit. Das Fest, nicht mehr Erndtefest überhaupt, heiſst C. 34. Fest der Wochen. Woher diese Benennung? Sie kennen die Antwort, welche man gewöhnlich gibt: Sieben Wochen wurden von Ostern an gezählt; und dann das Fest gefeiert am ersten Tage der achten, 5 Mos. 16, 9. 3 Mos. 23, 15 f. Hiergegen wende ich vorerst noch nichts ein. Das Fest hat oder habe davon den Namen, daſs zwischen ihm und Ostern sieben Wochen lagen. Oder nach 5 Mos. 16, 9: zwischen ihm und Erndteanfang, was zu 3 Mos. 23, 15. kraft V. 10. daselbst keinen Widerspruch bildet. Nun fällt aber 2 Mos. 23. das fragliche Fest auf den Anfang der Erndte, gerade auf den Zeitpunkt, von wo an jene sieben Wochen erst laufen; es trifft ungefähr mit dem Passah des Leviticus zusammen. C. 34 dagegen fällt das „Wochenfest" an das Ende der Gerstenerndte, und dergestalt um die ganze Zeit der Waizenerndte, das ist ungefähr um die Hälfte jener sieben Wochen später, als das „Wochenfest" 5 Mos. 16, 9. Wie sollen wir uns aus dieser Klemme helfen?

Wenn wir Passah nicht bis in den Anfang des zwölften Monates zurückstellen, — und das dürfen wir nicht — so konnte das Fest C. 23. nicht sieben Wochen nach Passah gefeiert werden. Nun aber führt es ja hier den Namen Wochenfest noch nicht. Offenbar also war jene Bestimmung, sieben Wochen nach Passah dasselbe zu feiern, 2 Mos. 23. noch gar nicht vorhanden; und gerade in dieser Neuerung möchte der Grund jener ersten Differenz liegen; denn die fünfzig Tage reichten über den Anfang der Erndte hinaus bis zu ihrem Ende 5 Mos. 16, 9., bis in die Mitte derselben 2 Mos. 34. Wodurch aber fand man sich denn veranlafst, zwischen die beiden Feste einen Zeitraum von sieben Wochen zu werfen?

Da die Woche eine Siebenzahl von Tagen, und die Sieben eine heilige Zahl ist, so könnte man sagen, es habe sich das 7 × 7 als ein leichtes Spiel dargeboten, indem die eine Siebenzahl die andere hervorrief. Die Benennung wäre abgekürzt statt „Fest der sieben Wochen.“ Gewifs ist in שבעה שבעת 5 Mos. 16, 9. hieran gedacht, aber 3 Mos. 23, 15., wo das Fest zwar Wochenfest ist, jedoch nicht heifst, ebenso zuverlässig nicht. Auch sollte dann eigentlich der 49. Tag gefeiert werden; dafs statt seiner der 50. festgesetzt ist, hat etwas Unbequemes. Allen Schwierigkeiten, namentlich auch dieser, entgehen wir durch folgenden Vorschlag, welcher zugleich die Hypothese einer Abkürzung des Namens unnöthig macht, und denselben in einer Thatsache objektiv begründet: das Fest führe seinen Namen von den Wochen des Jahres, ich meine: des hebräischen Mon-

denjahres. Dieses betrug, indem man die letzte Woche bis zum Erscheinen des Neumondes erstreckte, 50 Wochen, im Schaltjahre 54.; woher die Eintheilung des Pentateuches in 54 Paraschen, Eine gerechnet für jeglichen Sabbat. Gleichwie im Jobeljahre jede Woche mit einem Jahre bezeichnet ward, 3 Mos. 25, 8 ff., so hier jede mit einem Tage; und hier wie dort leiten die 7×7=49 nur auf die folgende Zahl 50 hinüber. In ähnlicher Weise wurde der Name des Sabbates auf den 7. Monat und auf das 7. Jahr übertragen, so dafs Monate und Jahre an der Stelle der Wochentagen gezählt wurden; während bei Daniel endlich bereits complicirter das Jahr für eine Woche von Jahren. Also urtheilen wir: Mit dem rein ökonomischen Feste der Erstlingsähren verband sich in späterer Zeit chronologische Speculation; und zwar knüpfte sich daran derselbe Gedanke, der auch dem Jobeljahre mit zu Grunde liegt, nemlich durch Zählen bis auf fünfzig die Summe der Jahreswochen nochmals geltend zu machen.

Jetzt sind aber die Schwierigkeiten noch keineswegs erledigt; nicht ihre Lösung, sondern sie selber sind gleichsam erst angebahnt. Das Wochenfest ist also von den 50 Tagen benannt, durch welche eben so viele Wochen bedeutet werden, und deren fünfzigster es ist. Nun wird es 2 Mos. 34. mitten in der Erndtezeit, 3 Mos. 23. 5 Mos. 16. an ihrem Schlusse gefeiert; offenbar laufen die fünfzig Tage 2 Mos. 34. von einem frühern Zeitpunkte aus. Sie werden 5 Mos. 16. vom Beginn der Erndte, 3 Mos. 23. vom 21. Tage des ersten Monates an gerech-

net: was auf das Gleiche herauskommt; an beiden Stellen wird Pfingsten beim Schlufs der Erndte gefeiert, welcher somit eine Dauer von sieben Wochen angewiesen wird. Wollen wir nun auch annehmen, dafs des chronologischen Spieles wegen immerhin eine Woche zu viel angesetzt worden; geben wir auch zu, dafs an den fünf Werktagen des Passahfestes, also vom 16. Nisan an, geerndtet werden durfte, mithin für 5 Mos. 16, 9. das Ende jener 50 Tage um eine Woche früher eintreffen konnte: so kommen doch noch, die Zwischenzeit auf die Gersten- und die Waizenerndte gleich vertheilt, für die letztere 21 Tage heraus, um welche 2 Mos. 34. das Wochenfest früher eintritt. Diese drei Wochen, welche am Ende wegfallen, haben wir vorn anzusetzen; die 50 Tage müssen für 2 Mos. 34. um drei Wochen früher anfangen, denn 3 Mos. 23. Nun laufen sie hier vom 21. Nisan an, also 2 Mos. 34. vom ersten; und wofern die 50 Tage auch 2 Mos. 34., wie das 3 Mos. 23. der Fall ist, zwischen Passah und Pfingsten liegen sollen: so folgt mit Nothwendigkeit, dafs 2 Mos. 34. auch das Passah auf den ersten Nisan zurückverlegt werden mufs.

Auch ohne zugleich Passahtag zu seyn, schon als erster des Jahres gäbe der erste Nisan für die 50 Tage einen schicklichen Anfangstermin. Dagegen, wenn er ausserdem noch Passah ist, so hört er dadurch nicht auf, zu einem solchen Anfangspunkte zu taugen; und das Passah aus der Mitte des Monates weiter zurückzustellen scheint nicht bedenklicher, als die Annahme eines andern Beginnes der 50 Tage. Die Stellen 2 Mos. 34, 18. 23. 15.

setzen Passah noch gar nicht auf den vier- oder fünfzehnten Abib fest, sondern scheinen uns den ganzen Monat offen zu lassen; und wenn 2 Mos. 2 3, 16. am nachmaligen Wochenfeste jene Erstlingsfrüchte dargebracht werden, welche 3 Mos. 23. 10, 11. am Schlusse der Passahfeier; so würden 2 Mos. 23, 16. die beiden Feste nahe aufeinander folgen. Auch für 2 Mos. 23. erscheint somit eine Zurückstellung des Passahs rathsam.

Dafs Passah in der That früher auf den ersten Nisan traf, das ist ausdrücklich bezeugt; und es kommt nur darauf an, die Zeugnisse aus ihrem Schutte hervorzuziehn. Sehen Sie Sich einmal die Stelle 2 Mos. 34, 18., mit welcher C. 23, 15. im Wesentlichen völlig übereinstimmt, etwas genauer an, aber — im Grundtexte. Sie lautet: D a s F e s t d e r u n g e s ä u e r t e n B r o d e s o l l s t d u h a l t e n — S i e b e n T a g e s o l l s t d u u n g e s ä u e r t e B r o d e e s s e n, w a s i c h d i r b e f o h l e n h a b e — a u f d e n Z e i t p u n k t d e s חדש האביב; d e n n a n i h m b i s t d u a u s A e g y p t e n g e z o g e n. Bei den Worten, welche ich hier als Parenthese bezeichnet habe, wollen Sie nicht verweilen. Dieselben enthalten eine Rückweisung auf 2 Mos. 12, 15., oder auf C. 13, 6., unterbrechen den Zusammenhang, und sind unzweifelhaft ein Zusatz des Diaskeuasten. Es handelt sich hier um das Wort חדש, das sowohl den Tag des Neumondes, als auch den ganzen neuen Monat bezeichnen kann, und hier von jeher durch M o n a t übersetzt wird. Wenn ich nun Lust trage, dasselbe durch N e u m o n d s t a g zu übersetzen, wer will es mir wehren? führt nicht nach

der von uns gewonnenen Erklärung Vers 22. recht eigentlich auf diesen Sinn hin? Und ist es nicht bestimmter und der Wirklichkeit selbst angemessener gesprochen, wenn, was Sache eines Tages gewesen (2 Mos. 12, 41. 51. 13, 3. 4.), auch Einem Tage, als wenn es dem Monate, in welchen dieser Tag fällt, zugewiesen wird? Dafs aber Israel am Neumonde des Abib ausgezogen, und an diesem Tage Ostern zu feiern sey, das ist auch wirklich die Meinung des Verfassers, sowie aller der alten Stellen, in welchen der Monatsname Abib noch vorkommt. Indem man חדש hier durch Monat erklärt, lebt man der Ansicht, die Stelle berge gegen jene anderen, welche Passah auf die Mitte des Monates verlegen, keinen Widerspruch; der Verfasser meine gleichfalls: am fünfzehnten. Warum sagt er es denn nicht? Den Monat nicht nur, sondern auch den Tag des Auszuges glaubte man zu wissen (2 Mos. 12, 41. 13, 4. 5 Mos. 16, 1): wie auch die Bestimmung auf den fünfzehnten des Monates 2 Mos. 12, 17. 4 Mos. 33, 3. das bezeugt. Will man sich dennoch mit dem Monate begnügen, so gestatten die betreffenden Worte למועד חדש האביב eine zweifache Auffassung. Entweder: auf den Zeitpunkt des Monates, d. h. im Monate Abib, der nicht näher angegeben ist; der Zeitpunkt selbst und der חדש wären nicht identisch. Aber dann hängt der folgende Satz des Grundes mit dem Hauptsatze nicht wohl zusammen; er begründet nur die Feier im Monat Abib überhaupt, nicht aber ihre Anknüpfung an einen bestimmten Tag. Zu dem Ende sollten die Worte lauten: denn an

diesem מועד, welcher in den Monat Abib trifft, bist du ausgezogen. Auch ist die Erklärung an sich schon sprachlich unzulässig. Wenn der allgemeinere Begriff vorausgeht, so wird er in solchen Fällen durch seinen Genitiv bestimmt, so dafs er nicht innerhalb vom Kreise des Genitivs fallen kann. Vrgl. z. B. נְהַר פְּרָת. Da חדש selbst eine Zeit ist, und als Monat, wie als Neumondstag, eine bestimmte Zeit seyn konnte, so wär es für einen Hebräer unmöglich, hier den Genitiv des Besitzes zu finden. Der Augenschein sprach ihm schon dagegen. Oder also: der ganze Monat selbst ist dieser מועד. Zusammenhang mit dem Satze des Grundes wäre alsdann vorhanden; denn die Meinung der Stelle ist unstreitig: das Fest solle zum Andenken an den Auszug aus Aegypten, natürlich auf denselben Zeitpunkt gefeiert werden. Nun aber ist der Monat Abib zwar der Zeitraum innerhalb dessen sowohl der Auszug, als auch das Passah fällt, Zeitpunkt ist er weder des einen, noch des andern. מועד bedeutet *Zeitpunkt*, *bestimmte Zeit*, die mit irgend etwas Besonderem zusammentrifft, oder über welche man sich vereinigt, welche man verabredet hat. So kann es *Termin* bedeuten, den Schlufs eines Zeitraumes vrgl. Jer. 46, 17: *Er hat den Termin verstreichen lassen.* Wo wir durch *Frist* den abgesteckten Zeitraum bezeichnen, da hält sich das Hebräische an das Ende desselben, vrgl. 1 Sam. 13, 8. 11. Die Natur der Sache bringt es mit sich, dafs der מועד einer Handlung, eines Ereignisses eine verhältnifsmäfsig sehr kurze Zeit ist, z. B. ein Tag 2 Mos. 9, 5. Der des

Auszugs aus Aegypten ist 5 Mos. 16, 6. Die Zeit des Sonnenunterganges; für das Passah ist es 4 Mos. 9, 2. der Abend des vierzehnten Nisans; und hier allem Anscheine nach der erste Tag des Abib.

Aufser unsern zwei Stellen, die im Grunde nur als eine gelten, stofsen wir auf den חדש האביב noch 5 Mos. 16, 1. und 2 Mos. 13, 4. An ersterer Stelle heifst es: *Beachte den* חדש הא' u. s. w.; *denn* בחדש האביב *hat dich dein Gott Jehova aus Aegypten geführt Nachts.* Wie ungeschickt übersetzt man hier: *Monat Abib!* Auffallen mufs einem Jeden, dafs, was einen Theil des bürgerlichen Tages bildet, und dessen Angabe die Handlung eines Tages zeitlich näher bestimmen würde, hier als nähere Bestimmung eines Monates auftritt. Die Meinung des Gesetzgebers ist nicht etwa, man solle das Fest an irgend einem beliebigen Tage des Abibs, nur eben bei nächtlicher Weile feiern; und so wirft sich die Frage auf: in welcher der Nächte? Diese Nacht ist überall, auch 2 Mos. 12, 42. 41. eine bestimmte; sie sollte es auch hier seyn, und ist es, wenn wir *Neumondtag des Abib* übersetzen. Vergleichen wir z. B. 2 Mos. 20, 8. mit 5 Mos. 5, 12., so können wir uns berechtigt halten, die Stelle 5 Mos. 16, 1. nach 2 Mos. 13, 3. zu erklären, wo Mose zum Volke spricht: שמור את חדש האביב = זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה. Noch merkwürdiger und schlagender scheint der sofort folgende vierte Vers (2 Mos. 13.), wo Mose fortfährt: *heute* (היום) *ziehet ihr aus* בחדש הא'. Wann ist dieses Heute? Im Vorangehenden ist es nirgends angegeben;

denn über C. 12, 37. dürfen wir nicht zurückgreifen; und so wird es völlig nichtssagend. Mose kann ja den gegenwärtig Ausziehenden nicht verkünden wollen, was Jeder ohnehin wuſste, daſs sie heute und nicht gestern ausziehn. Es kommt ihm nicht auf das Heute an, daſs der Passahtag für die Festfeiernden ein Heute seyn möge — dafür war schon gesorgt — sondern daran lag ihm, was für ein Tag dieses Heute sey, weil auf denselben Tag das Passah künftig begangen werden sollte. Der Zusatz ferner: im Monate Abib, wäre lahm, und blieb' es, wenn man auch für die Bestimmung jenes Heute bis 2 Mos. 12, 17., wo eine ganz andere Quellenschrift, zurückgehn wollte; er bliebe es, weil der Monat, in welchen jener groſse Tag fiel, dadurch an Bedeutung nichts gewann, und niemals gefeiert wurde. Also auch hier sehen wir uns hinreichend veranlaſst, am Neumonde des Abib zu erklären; offenbar soll der Zusatz בחדש האביב eine Bestimmung des unbestimmten היום seyn; und daſs חדש Tag, nicht Monat sey, das wird durch das dabeistehende היום handgreiflich nahe gelegt. Der Fall ist derselbe, wie 2 Mos. 19, 1., wo schon Jonathan aus dem Zusatze ביום הזה entnahm, es sey am dritten Neumondstage zu übersetzen. Wäre aber hier nicht zugleich gemeint, Israel sey am Neumond, also am selben Tage, auch ausgezogen, so würde statt des nachdrücklichen ביום הזה die Stelle überhaupt anders lauten, vrgl. C. 40, 2. Gegen die Uebersetzung: im dritten Monate gilt, daſs ביום הזה nicht bedeuten kann: an eben dem Tage, an dem sie aus-

gezogen waren. Der Tag würde genannt seyn, vrgl. C. 16, 1.

Indem ich das so eben Geschriebene nochmals lese, erscheint mir die Sache so einleuchtend, dafs sie einigen unserer grofsen Geister nur allzuklar und defshalb verdächtig vorkommen wird. Um die hier gerügte Gedankenlosigkeit dem biblischen Autor noch ferner aufzubürden, braucht man ja blos selbst ein gedankenloser Schriftsteller zu seyn. Bei denkenden Lesern dagegen, zunächst bei Ihnen, Verehrtester, vertraue ich besser zu fahren, auch mit meinem, nun allein noch übrigen Beweisgrunde. Von C. 13, 4. bitte ich Sie nun um Einiges weiter hinaufzublicken auf C. 12, 40. 41., wo, wie folgt, berichtet wird: — und die Zeit, dafs die Kinder Israels in Aegypten verweilten, beträgt 430 Jahre. Und mit Ablaufe von 430 Jahren geschah es, an eben diesem Tage, dafs auszogen alle Schaaren Jehova's aus dem Lande Aegypten, vrgl. V. 51. Die Meinung des Verfassers gibt keinem Zweifel, keiner doppelten Auslegung Raum. Er sagt: An demselben Tage, mit welchem die 430 Jahre verstrichen waren, also am ersten Tage des Jahres 431 sind sie ausgezogen. Wollen Sie nun glauben, dafs zu seiner Zeit Jakob 430 Jahre früher gerade am 14. Abib eingewandert sey? Der inzwischen sehr umständliche Bericht in der Genesis schweigt über den Tag; und wenn unser Verfasser den 14. Abib im Sinn trüge, so würde er wohl ausführlicher sagen: an eben dem Tage, nemlich dem 14. des Abib (vrgl. 1 Mos. 7, 11. 13.). Wenn

er aber nur einfach bemerkt: an dem Tage, mit welchem das 430. Jahr abgelaufen war, und sodann C. 13, 4. noch beifügt בחדש האביב: wer wird da nicht sofort versucht seyn zu übersetzen; am Neumonds — d. h. ersten Tage des Abib, des ersten Monates (2 Mos. 12, 2.), also am Neujahrstage 431!

Nun erheben sich aber zwei Einwendungen, die wirklich schwer zu beseitigen scheinen. Erstens verzolle ich 2 Mos. 12. den Abib für den ersten Monat des Jahres; 2 Mos. 23, 16. aber und C. 34, 22. hört das Jahr im Herbste mit der Wein- und Obstlese auf. Das Einsammlungsfest, in den später also gezählten siebenten Monat fallend, trifft da in den zwölften; und erster Monat ist der nach späterer Rechnung achte. Zweitens: אביב ist ein Appellativ, die Ähre, und חדש האביב, der Ahrenmonat, wäre gut gesagt; dagegen scheint die Auffassung: der Ährenneumond unerträglich hart und fast unmöglich. Ich erkenne das Gewicht beider Einwürfe an.

Nachdem die Hebräer einmal in אביב dieser Verbindung den Begriff Ähre erkannten, mufste es ihnen gewifs sehr schwer fallen, חדש aufzufassen als Neumondstag. Sie dachten bei dem Worte an den Monat, und so entstand die Möglichkeit, später den fünfzehnten anzunehmen. Für die Bestimmung des Tages hatte man jetzt über den ganzen Monat zu verfügen; einen bestimmten Tag als den des Auszuges festzusetzen, dazu lag in dem jährlich wiederkehrenden Feste hinreichende Aufforderung; und so, ohne Entscheidungsgründe in

Händen zu haben, zu entscheiden gedrängt, wählte man eben den mittelsten, den Tag des Vollmondes, welcher mit jenem חדש האביב gewifs nicht gemeint war. Nemlich man halbirte den synodischen Monat, und liefs das Fest noch am 14. vor völligem Sonnenuntergange anfangen und sich in den 15. hinein erstrecken. Man urtheilte wie noch heutzutage Mancher, der das streitige Recht nicht herausfindend Recht und Unrecht beiden Partheien zu gleichen Theilen zumifst. Man verfuhr wie Daniel (C. 9, 25 ff.), der, um seine 69 Jahrwochen zu gewinnen, die 142 Jahre der Seleuciden, verflossen bis zu Onias' Tode, halbirte, und die Hälfte zu seiner bis in das Jahr 136 herabreichenden Zahl schlug. Die Deutung nun aber als Ährenmonat kommt mir vor, als wäre sie erst später hereingetragen. Der Ährenmonat sollte vielmehr חֹדֶשׁ הָאֲבִיבִם heifsen, ebensowohl als 1 Kön. 8, 2. der 7. Monat יֶרַח הָאֵתָנִים genannt wird; יֶרַח זִו und יֶרַח בּוּל 1 Kön. 6, 37. 38. rechtfertigen in unserem Falle den Singular nicht. Dieser Umstand bestärkt mich in dem Glauben von Andr. Müller (gloss. sacr. p. 2.), dafs אביב in dieser Verbindung nur die Hebraisirung des ägyptischen Monatnamens 'Επιφὶ sey. Also nemlich würde der Name wohl lauten müssen; denn auch die sprachverwandten Araber schreiben ihn ganz gewöhnlich ابيب (s. z. B. Abdoll. ed. Paulus p. 109. 112. 114. 137. 156. 157. Makrizi hist. koptor. p. 14.); wogegen, wenn Alfergani (elem. astronom. ed. Gol. p. 5.) genauer افهوفي gibt, dies nicht in Betracht kommt. Beachten Sie, dafs vom Datum des Auszuges aus Ägypten die

Rede ist. Für Einrichtungen des bürgerlichen Lebens, wie den Calender, waren die Hebräer wohl von den früher und höher gebildeten Ägyptern abhängig. Freilich müfsten wir diese Combination sofort aufgeben, hätte damals schon, was Gesenius im thesaurus einwendet, der Epiphi vielmehr unserem Julius entsprochen. Der erste Thoth (Neujahr) trifft allerdings in der alexandrinischen Zeitrechnung auf den 29. August des julianischen Calenders (Ideler Handb. d. Chronol. I, 140.); Alfergani führt a. a. O. den Epiphi als eilften Monat an; und in der Geschichte des alexandrinischen Presbyters Nazir und seines Sohnes Markus lese ich S. 52 der Göttinger Handschrift: وصاموا الخمسين وما بعدها وابيب ومسري, und sie fasteten die Pfingsten über und die Folgezeit, und den Abib und den Mesori. Der Abib folgt also erst auf das Pfingstfest; der erste Abib entspricht dem 25. Juni. Allein diese, der julianischen analoge Zeitrechnung, unter den Griechen zu Alexandria entstanden, reicht nicht über Julius Cäsar hinauf; und wir dürfen als bekannt voraussetzen, dafs die Ägypter ein bewegliches Sonnenjahr von 365 Tagen besafsen, dessen 28. Thoth zur Zeit des Plinius fere in Augustum mensem incurrebat (hist. nat. XXVII, 80.), dessen Anfang jedes vierte Jahr um einen Tag zu früh eintrat, so dafs er in $4 \times 365 = 1460$ Jahren den ganzen Cyklus des julianischen Jahres durchwanderte. Dieser Zeitraum bildet die sogenannte Hundssternperiode, welche sich im Jahre 139 n. Chr. durch das Zusammentreffen des ersten Thoth mit dem Aufgange

des Sirius am 20. Juli erneuert hat (Ideler a. a. O. S. 128. 129.) Dieses damals abgelaufene grofse Jahr hatte mithin i. J. 1322 vor Chr. begonnen; und an solches Zusammentreffen am 20. Juli 1322 knüpft sich wahrscheinlich die Einführung dieses beweglichen Sonnenjahres selbst (Ideler a. a. O. S. 125 f. 131 f.) Allein weiter hinauf der Epoche entgegen, wo Israel aus Ägypten zog, verlieren wir für Bestimmung des ägyptischen Jahres jeden sichern Boden; und auch nur mit einiger Sicherheit zu berechnen, wann früher der Epiphi mit dem hebräischen Abib übereinstimmte, ist unmöglich. Wofern das Datum des Auszuges seit dem Ereignisse selbst sich unter den Hebräern traditionell erhielt, so hatten die Ägypter schon vor d. J. 1322 einen Monat Epiphi, wahrscheinlich also auch den zu demselben System gehörenden Thoth. Aber waren es Monde eines Sonnenjahres? Selbst wenn der Thoth dem Sirius zu Ehren benannt, wenn Θὼϑ soviel als Σὼϑ, und nicht vielmehr Namen des Hermes wäre, so würde der Thoth deshalb noch nicht der erste Monat gewesen, und ein Sonnenjahr dadurch nicht bewiesen seyn. Wie der Juli der Syrer, ein Mondmonat, vom Tammus, so konnte der Thoth vom Sirius den Namen tragen; und noch eher möchte die Ähnlichkeit der Namen Thoth und Soth ihre Combination in späterer Zeit veranlafst haben. Gesetzt aber, es sey ein Sonnenjahr gewesen, so fehlten vielleicht eine Zeitlang, wie dort Herod. 3, 90., die fünf Ergänzungstage; und wofern auch nicht, so galt desto gewisser bei den Hebräern ein Mondenjahr, so dafs der

erste Epiphi Neumondstag des Abib wurde. Wann aber zuerst von ihnen der Schaltmonat angenommen worden, wissen wir wieder nicht. — Es ist unmöglich, auszumitteln, in welchem Jahre vor der Epoche 1322 der Epiphi unserem April entsprach, unmöglich, auf diesem Wege das Jahr des Auszuges aus Ägypten zu berechnen.

In all den Stellen, wo der Name des Abib genannt wird, ist er auch noch nicht erster Monat; und 2 Mos. 23, 16. 34, 22. wird deutlich genug zu verstehen gegeben, dafs das Jahr vielmehr mit dem November beginne. Diefs ist das ökonomische Jahr, mit der Pflüge- und Saatzeit anhebend, und bei einem ackerbautreibenden, ungelehrten Volke als das ältere und älteste zu statuiren; wüfsten wir auch nicht, dafs der Jahresanfang mit dem Nisan die ganze spätere Zeit über, bis der October erster Monat wurde, gegolten hat. Nun lebte aber unter den Hebräern die Ueberlieferung, sie seyen am Neumondstage des Abib aus Aegypten gezogen; und daher eben, wie 2 Mos. 12, 41. angedeutet und V. 2. wohl die Meinung ist, wurde derselbe Jahresanfang. Diefs erst dann, seit man nach einer Aera rechnete: was erst, als Solches sich der Mühe lohnte, als schon viele Jahre verflossen waren, geschehn seyn mag. Eine hebräische Aera konnte füglich nur eine Reihe von Jahren seit dem Auszuge aus Aegypten begreifen; von da an datirt sie wirklich 1 Kön. 6, 1. Dieser Auszug aber traf auf den ersten Abib, welcher dergestalt Anfangspunkt einer Reihe von Jahren, und dadurch endlich auch der des Jahres wurde.

Der erste Monat also, wird er 2 Mos. 12, 2. nicht mehr Abib, und noch nicht Nisan genannt, sondern gezählt; und nur gezählt wurden die Monate wenigstens schon in Joels Zeitalter (C. 2, 23.), weil im Mondenjahre die charakteristischen Namen der Monate immer wieder ihrem Charakter nicht entsprachen. Wo er gezählt wird, da fällt auch der Auszug und Passah auf den 14. Abends 2 Mos. 12, 18. 6. 3 Mos. 23, 5. 4 Mos. 9, 2 f. 28, 16. — 33, 3; wo Abib genannt, auf den ersten. Was weiter die Gesetzgebung des Passah anlangt, so greift unter den letztern Stellen selbst wieder eine Verschiedenheit Platz; und wenn wir uns in diesem Labyrinthe nicht verlieren wollen, so scheint es unumgänglich, sie concret zu fassen und von einander zu trennen.

Kap. 23. zunächst, so vielfach es sonst von den Parallelstellen C. 34. abweicht, enthält mit letzterem das gleiche Passahgesetz, und ohne Zweifel das älteste. Der Abschnitt selbst gehört von den Zusätzen und Aenderungen des Diaskeuasten abgesehn, zu der Sammlung alter Gesetze C. 21 ff., welche sich unmittelbar an den Dekalogus C. 20. anschlofs. Die Ansetzung des Neumondtages und die Einfachheit sowohl dieses Gesetzes selbst, sowie derer, welche seine Umgebung bilden, verbürgen sein Alter. Beachten Sie wohl: das Fest heifst noch gar nicht Passah; es ist das Fest der Mazzot und leitet seinen Ursprung von der geschichtlichen Thatsache her, welche 2 Mos. 12, 37 — 42. erzählt ist. In jener Nacht hatte Israel ungesäuert Brod gegessen; zu ihrem Gedächtnifs afs man alljährlich in dieser Nacht (2 Mos. 12. 42.) sol-

che Mazzot. Dafs der Zusatz: **sieben Tage sollst du Mazzot essen, wie ich dir geboten habe,** ohnehin vom Bearbeiter herrühre, haben wir bereits gesehn; dafs die Israeliten, welche in jener Nacht Mazzot afsen, statt wieder in dieser Nacht, vielmehr sieben Tage lang Mazzot essen sollen, liegt seitwärts und ist eine später ausgeklügelte Unangemessenheit. Wir begegnen ihr allenthalben da, wo die Feier auf die Mitte des Monates trifft; und da ist das Fest auch bereits ein gedoppeltes, Passah und Mazzot, und zwar also angeordnet, dafs an die Stelle der Mazzot auf den vermeintlichen Zeitpunkt des Auszuges sich das Passah pflanzte und Mazzot sich auf den 15. und die folgenden Tage weiter schob 3 Mos. 23, 5. 6. 4 Mos. 28, 16. 17. Einsetzung des Passah und Grund derselben wird 2 Mos. 12, 1—36. in einem Abschnitte erzählt, der gleich seiner Einleitung C. 11. auch noch über den an den Aegyptern verübten oder zu verübenden Betrug berichtet; es feiert die Verschonung israelitischer Erstgeburt, während die ägyptische getödtet wurde 2 Mos. 12, 27. (4 Mos. 33, 3. 4. vrgl. 2 Mos. 11, 5.): ein Ereignifs, vor welchem der bedeutungslose Zufall, dafs den Taig zu säuern damals keine Zeit geblieben, nachgerade in den Hintergrund treten mufste. Defshalb wird auch ein besonderes Fest der Mazzot 2 Mos. 12. 4 Mos. 9. gar nicht anerkannt; und 4 Mos. 28, 17. bleibt המצות hinter חג weg. Obgleich noch sieben Tage lang zu essen (2 Mos. 12, 15. 4 Mos. 28, 17.), bilden sie 2 Mos. 12, 8. 4 Mos. 9, 11. nur eine Zukost des Passahlammes; und nicht anders

verhält sich die Sache auch 5 Mos. 16., wo das Fest noch auf den ersten Abib fällt.

Ebendiese Stelle meine ich von 2 Mos. 23, 15. sondern zu müssen. Meine Ansicht aber von ihr darzulegen und zu begründen, zu dem Behufe sehe ich mich genöthigt, weiter auszuholen und einen Umweg, welcher jedoch zum Ziele führen wird, einzuschlagen.

Der mehrmals erwähnte Zusatz C. 23, 15., habe ich gefunden, beziehe sich, wenn nicht auf C. 12, 15., auf C. 13, 6., und ich habe die Umgebung letzterer Stelle bei der Gelegenheit stärker in's Auge gefafst. Der Abschnitt beginnt mit dem Befehl an Mose, alle Erstgeburt dem Jehova zu weihen; und Mose fordert das Volk auf, dieses Tages zu gedenken und kein Gesäuertes zu essen. Diefs Gebot wird von V. 5--10. entwickelt, und V. 11. das wegen der Erstgeburten wiederaufgenommen und erörtert. Die beiden kleinen Paraschen schliefsen V. 9 (10.) und V. 16. fast mit den gleichen Ausdrücken; und die Einleitungsworte der Exposition laufen sich V. 5. und V. 11. von vornherein parallel. Das Stück V. 5—10. liefse sich ohne Schaden aus dem Texte herausheben. Ohne Zweifel ist die Aufzählung der Völker V. 5. in einem Nebensatze, wo die Verheifsung selbst nicht erst ausgesprochen und auf ihre Menge kein besonderes Gewicht, wie 5 Mos. 7, 1., gelegt wird, unpassend; sie ist V. 11. unterblieben. Des Sohnes Verständigung ferner über den Grund des Gesetzes wird V. 14. durch die Frage desselben motivirt, vrgl. C. 12, 26. 5 Mos. 6. 20., V. 8. steht sie ohne Motiv da. Nehmen wir hinzu, dafs

für מוספות V. 16. das verdeutlichende זכרון V. 9., für חזק יד ebendort und VV. 14. 3. hier יד חזקה gesagt wird: so wird uns die Abhängigkeit des Stückes V. 5—10. von V. 11 — 16. einleuchten. Es ist ein späterer Zusatz von fremder Hand, welcher mit והתחי V. 5. anhebt und V. 11. durch Wiederholung der vorangehenden Worte den ursprünglichen Zusammenhang herstellt. Einer Kritik des ältern Abschnittes, der auch nicht Eines Gusses scheint, kann ich mich vorläufig enthalten. Ich begnüge mich, Ihre Aufmerksamkeit darauf zu lenken, dafs auch hier, wo das Fest auf den ersten Abib fällt, dasselbe nur als das Fest der Mazzot V. 3. angedeutet, und die Tödtung der Erstgeburt V. 15. nicht für ein Fest פסח, sondern für die Opferung aller Erstgeburt Veranlassung wird. Im Einschiebsel hingegen stimmt die zweite Hälfte von V. 7. mit der ersten von 5 Mos. 16, 4. auffallend überein; auch 5 Mos. 16, 8., wo die 6 Tage keinen Widerspruch gegen die gewöhnliche Angabe begründen; harmonirt mit 2 Mos. 13, 6.; und das Misstrauen gegen das hohe Alter des Abschnittes 5 Mos. 16. kann durch das Dringen auf Einheit des Gottesdienstes VV. 5. 6, und durch die Formel לשכן שמו שם VV. 2. 6. 11. C. 12, 11. Jer. 7, 12. nicht eben geschwächt werden. Endlich soll der erste Abib hier ein Passahfest seyn. Während aber dadurch (und durch die 7 Tage der Mazzot) die Stelle mit allen andern, die des Abib gedenken, im Streite liegt, verstöfst sie gegen die Gesetzgebung des Leviticus nicht nur durch den ersten Abib, sondern auch durch die Bestimmung, dafs als Passah Jehova's Schaafe,

(Ziegen) und Rinder geopfert werden sollen: was 4 Mos. 28, 19. 22. gewifs nicht gemeint ist. Der Abschnitt ist ganz eigenthümlicher Art, auch in seinen Bestimmungen wegen des Pfingst- und Laubhüttenfestes; sein innerstes Wesen aber wird uns erst nach seiner Vergleichung mit 2 Mos. 23. und 34., sowie dieser Stücke unter sich völlig klar werden.

Ich habe mich bereits dahin erklärt, die älteste Festgesetzgebung 2 Mos. 23. zu finden, wo dreimal im Jahre V. 14. Festfeier geboten wird. Jährlich dreimal opferte Salomo 1 Kön. 9, 25.; dreimal huldigt David 1 Sam. 20, 41. dem Jonathan; dreimal sollte man dem Jehova festfeiern. Für unversehrt halte ich inzwischen den Abschnitt nicht. Um das ganze Stück V. 20—32. aufser dem Spiele zu lassen, so will mir schon nicht recht zu Sinne, wie das Sabbatsgesetz V. 12. hieherkomme. Es sollte wenigstens dem über das Sabbatsjahr VV. 10. 11., dessen Grund und Boden es bildet, vorangehn; C. 20, 8—11. hat es bereits gestanden; und da nicht, wie dort und C. 31, 17. der wahre Grund, sondern wie 5 Mos. 5, 14. ein Zweck desselben angegeben wird, so mufs ich wenigstens die zweite Hälfte des Verses, welche auch C. 34, 21. fehlt, in Anspruch nehmen. Wenn Sie so meinen, lasse ich auch von dieser ab; das Stück ist doch nicht unbeschädigt auf uns gekommen. Nachdem 5 Mos. 16. der Verf. die drei Feste abgehandelt hat, fügt er am Schlusse V. 16. hinzu: Dreimal im Jahre soll deine ganze männliche Bevölkerung vor deinem Gotte Jehova erscheinen an dem Orte,

welchen er wählen wird, am Feste der Mazzot, am Wochenfeste und am Laubhüttenfeste; und nicht soll man vor Jehova erscheinen mit leerer Hand u. s. w. Sie deuten mir auf חג המצות; aber der Name ist wohl der Gleichförmigkeit mit שבעות und סכות wegen gewählt. Der Schreiber gibt sich deutlich als den z. B. von V. 2. zu erkennen. Sie gestehen mir zu, dafs die Worte an schicklichster Stelle stehn, einen vollständigen Vers bilden, und einen gegliederten, runden Gedanken aussprechen. Dreimal soll man vor Jehova erscheinen, an bestimmtem Orte, zu bestimmten Zeiten, aber nicht mit leerer Hand vor ihm erscheinen. Nun sehen Sie einmal zu 2 Mos. 23, 17. Da steht hinter den drei Festen der erste Satz jenes Verses mit unwesentlichen Veränderungen, von denen אל־פני für את פני dem Abschreiber zur Last fallen möchte. Er ist fast zu kurz, um einen Vers auszumachen, wefshalb er auch 2 Mos. 34, 23. vermehrt wird. Die Mitte fehlt; und der Schlufsgedanke, dafs man nicht mit leeren Händen vor Jehova treten möge, wird an V. 15. angehängt. Die Ermahnung beschränkt sich auf das Erscheinen am zuerst genannten Feste, Mazzot. Sehen Sie dafür einen Grund ab? Und steht die Formel nicht 5 Mos. 16, 16. in besserem Zusammenhange, da sie sich offenbar an den vorangegangenen gleichen Ausdruck anlehnt? Vers 17. selbst aber, 5 Mos. 16, 16. ein schicklicher Schlufs, ist hier ganz überflüssig, weil der Gedanke V. 14. als Eingang steht, als welcher er gleichfalls gesetzt werden konnte. Obendrein ist er V. 17. verschieden ausgedrückt und in-

volvirt die spätere Einheit des Gottesdienstes, wovon V. 14. keine Ahnung. Der Wortlaut des letztern Verses gestattet dem Israeliten, die Feste an seinem Wohnorte zu begehn, gleichwie das Jahresopfer 1 Sam. 20, 6. am Wohnorte der משפחה V. 29. gefeiert wird, während nach einer andern priesterlichen Quelle 1 Sam. 2, 19. 1, 21. dessen Ort das Nationalheiligthum zu Silo seyn soll. Kein Zweifel nach alle dem, dafs die betreffenden Worte aus 5 Mos. 16, 16., ihrer rechten Stelle, sich hieher verirrt haben.

C. 34. sieht die Sache noch bedenklicher aus. Dreimal vor Jehova zu erscheinen, wird V. 23. anempfohlen; und V. 22. sind nur zwei dieser Male genannt. Zwischen Mazzot V. 18. und die beiden andern Feste lagern sich zwei ganz fremdartige Gebote. Das Sabbatsgesetz, wie 3 Mos. 23, 3. so C. 23, 12. wenigstens vorausgehend, drängt sich mit dem über Heiligung der Erstgeburt in die Mitte; und letzteres schleppt den Befehl, nicht mit leeren Händen zu kommen, V. 20. nach sich. Am weitesten von seiner ursprünglichen Stelle entfernt, steht er hier nach den Worten: jede Erstgeburt deiner Söhne sollst du loskaufen, an seinem übelsten Platze. Wie kommt er wohl hieher? Seine Formel wird auch von der Darstellung des Erstgebornen (Luc. 2, 22.) ausgesagt 1 Sam. 1, 22; und die Hanna kommt hier V. 24. wirklich nicht mit leeren Händen. Allein es versteht sich von selbst, dafs, wenn man das Kind loskaufen soll, man nicht mit leeren Händen kommen darf; und dagegen nicht von selbst versteht sich, dafs die ein-

zulösenden Knaben dem Jehova dargestellt wurden. Die Darstellung, auch 3 Mos. 12. nicht geboten, und die Lösung sind zweierlei Dinge. Endlich ist zu beachten, dafs hier, wo בניך zu יראו Subjekt und פני wie Ps. 42, 3. zu erklären seyn wird. die VV. 23. 24. 5 Mos. 16, 16. u. s. w. in ihrer ursprünglichen Gestalt vorkommende Formel gleichfalls, wie 2 Mos. 23, 15. und in anderer Art V. 17. abgewandelt wurde. Wie demnach C. 23, 15. 17. von 5 Mos. 16, 16. abgeirrt worden, so C. 34. noch weiter, und zugleich auch hier von C. 23. Dieses erscheint hier nur in seiner Verderbnifs, welche sich keineswegs auf die ungehörige Trennung der drei Feste einschränkt. Das Wochenfest und Anderes mehr ist gleichfalls hieher zu ziehen. Es mag hingehn, wenn V. 21. der nächste Ausdruck תעבד für sich allein statt des gewählteren תעשה מעשיך C. 23, 12. (vrgl. C. 20, 10. 35, 2.) gesetzt wird. Aber wie unglücklich in solcher Verbindung steht V. 25. שחט für זבח C. 23, 18.; wie unlegislatorisch das unbestimmte לבקר, gegen Morgen, für עד בקר, wie auch sonst immer unser „bis Tagesanbruch" ausgedrückt wird 2 Mos. 12; 10. 16, 24. Jes. 38, 13! Gerade nach Maafsgabe von 2 Mos. 12, 10. verschlimmbessert der Verf. hier das Gesetz C. 23, 18., welches die allgemeine Bestimmung enthält, das Fett der Opferthiere nicht bis zum Morgen liegen zu lassen. Natürlich diefs, damit es nicht in Fäulnifs übergehe und stinke. Gleicherweise soll 3 Mos. 19, 6. kein Opferfleisch bis zum dritten Tage übrig bleiben. Ein solches allgemeines Gebot erwartet man hier; es steht unter ganz ähnlichen, und hängt namentlich mit

dem vorhergehenden enge zusammen, da sie beide und sie allein sich auf den Opferkultus beziehen. C. 34. aber wird daraus ein Gebot, „das Opfer des Passahfestes“ solle nicht bis gegen Morgen bleiben. Der Verbesserer stiefs an חגי an; und das voranstehende Verbot des חמץ liefs ihn an das Fest der Mazzot denken. Freilich heifst es nicht: du sollst dazu kein Gesäuertes essen, wie 5 Mos. 16, 3.; und eine Verordnung, das Passah betreffend, wäre füglicher zu dem andern Einschiebsel V. 18. auch noch eingeschoben worden. Endlich befremdet auch die Erwähnung des Passahs, von dem die Stelle V. 18. und C. 23, 15. nebst C. 13, 3., d. h. alle ältern Stellen nichts wissen.

Wie nun? Sollen wir glauben, hier rede derselbe Verf., wie C. 23? Soll der Vf. seine C. 23. ausgesprochenen Worte hier selbst wiederholt, seine Aeusserungen selber also verunstaltet haben? Ich denke: die Verderbnisse des ursprünglichen Textes gehören einem andern Urheber an, als der Text; und die Erwähnung des Wochenfestes und des Passahs beweisen einen erklecklich spätern. Mehrfachheit der Quellenschrift des Pentateuches und ihre Verarbeitung zu nothdürftiger Einheit ist eine unbestreitbare Thatsache; und dafs Cap. 34. spätern Ursprunges denn C. 23. sey, darauf führt ja schon ihre beiderseitige Stellung im Exodus. Blofs jener Zusatz C. 23, 15. (34, 18) rührt vom Vf. des 34. Cap. her.

Was mag nun aber den Verf. von C. 34. zu seiner Auswahl von Gesetzen V. 12—26. veranlafst haben? Was bewog ihn, die Gebote des 23. Cap. theils umzustellen,

theils abzuändern, und sie mit neuen zu vermehren? Nichts anderes hat er beabsichtigt, als — die zehn Gebote wiederherzustellen.

C. 34, 1. 4. berichtet er, wie auf Jehova's Befehl Mose sich zwei steinerne Tafeln anfertigte, auf welche Jehova dieselben Worte schreiben will, die auf den frühern von Mose zerschmetterten Tafeln gestanden haben. Jehova sagt VV. 10. 11: Sieh', ich gehe einen Vertrag ein. — Beobachte, was ich dir heute anbefehle. Nun folgt von V. 12—26. eine Anzahl Gebote; und V. 27. fährt Jehova also fort: Schreibe dir diese Worte; denn nach Maafsgabe derselben habe ich mit dir und Israel Vertrag eingegangen. V. 28. — und er schrieb auf die Tafel die Worte des Vertrages, die zehn Worte. Das Subject in ויכתב ist das der V. 28. vorangehenden Zeitwörter; der V. 28. schreibt, ist derjenige, welcher V. 27. schreiben soll. Dafs er die gleichen Worte, welche er schreiben soll, schreibt, versteht sich von selber. Auch sollte er ja Worte schreiben, „nach deren Maafsgabe oder Laut der Bund geschlossen ist“, und schrieb die „Bundesworte“, die zehn Worte, welche V. 1. Jehova schreiben wollte: eine Inconsequenz, die sich auch bei der gewöhnlichen Erklärung nicht hinwegschaffen läfst. Wenn nun ferner VV. 10. 11. Jehova sagte: ich gehe Vertrag ein; halte, was ich dir heute gebiete; und nun folgen Gebote: so werden das doch eben diejenigen seyn, welche er halten soll, V. 12—26., denn diese hat er heute gesprochen, und keine andern.

Sagt er hinwiederum V. 27.: schreibe diese Worte u. s. w., so kann er nur die voranstehenden meinen, vrgl. 2 Mos. 19, 6. 7. האלה kann nicht auf noch folgende deuten, weil keine folgen. V. 12—26. stehn also die Gebote, welche V. 11. Mose halten, welche er V. 27., natürlich um sie zu halten, schreiben soll: die Worte, vor deren Verkündigung Jehova V. 10. כֹּרֵת בְּרִית ist, nach deren Ausspruche er V. 27. sagt: כָּרַתִּי בְּרִית, d. h. die zehn Worte des Bundes, welche Mose auf die Tafeln schrieb V. 28., und diese zehn Worte sollen nach der Meinung des Vfs., wie schon ihre Zehnzahl verräth, — und anders wäre der Abschnitt völlig sinnlos — auf jenen ersten Tafeln gestanden haben.

In der That sind V. 12—26. zehn, nicht mehr und nicht weniger Gesetze aufgeführt. Jehova gebietet, das Volk solle 1. keinen Vertrag mit den Ureinwohnern eingehn V. 12—16.

2. Sich keine Götzenbilder machen. V. 17.

3. Das Mazzotfest feiern. V. 18.,

4. Alle Erstgeburt dem Jehova weihen VV. 19. 20.

5. Den Sabbat halten V. 21.

6. Das Wochen- und Einsammlungsfest feiern V. 22.

7. Dreimal im Jahre vor Jehova erscheinen VV. 23. 24.

8. Nicht zu Gesäuertem opfern und nicht bis gegen Morgen das Passahopfer liegen lassen V. 25.

9. Die Erstlinge darbringen.

10. Das Böcklein nicht in der Milch seiner Mutter kochen.

Vermuthlich werden Sie, Verehrtester, wenn Sie Dieses lesen, Ihren Augen nicht recht trauen, und wer-

den allerlei Einwürfe auf der Zunge haben, die ich wahrscheinlich voraussehe. Dafs ich V. 26. zu zwei Geboten trenne, während V. 25. deren nur eines stehn soll, finden Sie vielleicht willkührlich. Aber mein zehntes Gebot steht zu dem neunten in keiner nähern Beziehung, wogegen die beiden Bestimmungen des 25. Verses die gemeinschaftliche Beziehung auf das Osterfest bindet. Sie fragen, aus welchem Grunde ich das Wochen- und das Einsammlungsfest in Einem Gesetze vereinige, während V. 18. Ostern ein besonderes Gesetz für sich erhält. Allein Ostern ist ein historisches Erinnerungsfest, jenen beiden landwirthschaftlichen ungleichartig. Ich richte mich nach dem Verf. selbst, welcher Ostern von den beiden andern Festen gänzlich losrifs, und diese letztern in Einen Satz mit einem gemeinschaftlichen Zeitworte zusammenwarf. Der Satz ist ebendefshalb auch ein durch doppelte Copula correlativer, indem sonst kein Gesetz hier mit und eingeführt wird: woraus wiederum die Richtigkeit meiner Eintheilung der VV. 25. 26. erhellt. Zuletzt kann auch auffallen, dafs der Befehl, dreimal im Jahre vor Jehova zu erscheinen, als selbständiges Gesetz in die Reihe tritt, da doch die drei gemeinten Fälle VV. 18. 22. bereits untergebracht sind. Inzwischen war bei keinem von ihnen, dafs man zum Feste vor Jehova erscheinen solle, bemerkt; die Selbständigkeit des Gebotes V. 23. deutet durch Abtrennung des Osterfestes von den beiden andern V. 22. der Verf. selbst an; und wer weifs, was er sich bei diesen drei Malen gedacht haben mag. Der Zehnzahl läfst sich gar nicht ausweichen; und der zu

Tage liegende Mangel alles äussern und innern Zusammenhanges unter den verschiedenen Geboten erklärt sich zur Genüge nur daraus, dafs jedes hier so gut, wie 2 Mos. 20., unabhängig und einzeln dastehn soll, indem der Verf. seiner Aufgabe nachzukommen strebte, die ihm gegebene Zehnzahl mit Gesetzen auszufüllen.

„Aber es ist undenkbar", rufen Sie aus, „dafs der Verf. von C. 34., in alle Wege wenigstens ein gebildeter Hebräer, nicht gewufst haben sollte, welcher ganz andere Dekalog auf den zwei ersten und mithin, wie er VV. 1. 4. selbst anerkennt, auf den zweiten Tafeln geschrieben stand. Dieser andere Dekalog ist ja bis zu uns herabgelangt; er steht im Exodus selber, an der Spitze der Gesetzgebung, für sich abgeschlossen, von der spätern Sammlung C. 21. abgesondert; und wenn irgend Gesetz auf solche Verherrlichung durch die Sage Anspruch machen durfte, dann gewifs jene kurzen, einfachen, ältesten Gesetze. Selbst der Umstand, dafs der Verf. die Zehnzahl, die jenen zukommt, seinerseits festhält, beweist für die Wahrheit der Ueberlieferung, der er sich nicht entziehen konnte."

Und der er sich doch entzogen hat. Mögen Sie immerhin die Unmöglichkeit der Sache darthun, wenn meine Augen mich von ihrer Wirklichkeit überzeugt haben. Ich will nicht daran erinnern, wie sehr im alten Oriente Wissen und Nichtwissen vom Zufall abhieng; erwägen Sie nur Eines: dafs nämlich im Exodus nirgends gesagt ist, der Dekalog C. 20, 2—14. sey auf jenen zwei Tafeln geschrieben gewesen. Allerdings ist von zwei steiner-

nen Tafeln C. 24, 12. 31, 18. 32, 15. 16. die Rede; aber was darauf gestanden habe, wird nicht gesagt. C. 24, 12. spricht Jehova zu Mose: ich will dir geben die steinernen Tafeln, und das Gesetz und Gebot, welches ich zu ihrer Belehrung geschrieben habe. Die Stelle weist auf eine frühere zurück, wo bereits der Tafeln gedacht worden. Allein diese fehlt im jetzigen Exodus; und das allgemeine „Gesetz und Gebot" konnte den Glauben erregen, es seyen alle von C. 20—23 aufgezeichneten Gesetze gemeint. Indefs waren diese unmöglich auf zehn zurückzuführen, unmöglich auf zwei Tafeln zu bringen; und nach C. 24, 4. 7. hatte sie Mose bereits selber aufgeschrieben: welches waren nun die zehn Gebote der unabweislichen Ueberlieferung? Unser Verf. konnte ohne Zweifel das Richtige herausfinden, aber er mufste nicht. Die Zehntheiligkeit des Stückes C. 20, 2 — 14. liegt keineswegs so oben auf; und die Eintheilung war ja streitig von Origenes an bis auf Dr. Sonntag. Er traf also eine Auswahl der wichtigsten und eigenthümlichsten Gesetze, unter denen sich aber keines, welches aufserhalb der Sphäre des Exodus liegt, befinden durfte und befindet. An die Spitze stellte er mit Motivirung, die nur noch einmal V. 24. nöthig däuchte, das seines Erachtens wichtigste Gesetz aus C. 23, 32. 33. 24. Daran fügte er aus C. 20, 4. das sich eng anschliefsende Verbot der Götzenbilder, und nach dem Ostergesetze aus C. 23, 15. nahm er aus C. 13, 12. 13. (vrgl. C. 22, 28.) das über die Erstgeburt auf. Für die noch übrigen hielt er sich, mit weniger Freiheit ver-

fahrend, an C. 23, 16—19., wo er das geringfügigste, aber hervorstechende Gebot, das Böcklein nicht in der Milch seiner Mutter zu kochen, bereits am Ende vorfand. Alle Gebote, die sich mehr oder weniger von selbst verstehen, die bei andern Völkern gleichfalls gelten, schied er aus; es ist kein einziges Sittengesetz darunter, keines, das die Rechtspflege angienge; die Sammlung enthält die hauptsächlichsten Unterscheidungslehren des Hebraismus.

Dieser Dekalogus hat Ihnen gewifs des Nationellen genug; und Ew. Hochwürden werden ihn schwerlich zur Aufnahme in den Catechismus empfehlen wollen. Wie? wenn er erst noch die Beschneidung geböte, die er gleichwohl, wie auch sein Doppelgänger thut, aus der Genesis voraussetzt! Aber Scherz bei Seite! Der ursprüngliche Dekalog bleibt dennoch jener andere; was wir die zehn Gebote nennen, stand kraft 5 Mos. 5, 19. auf den ersten Tafeln, und nach 5 Mos. 10, 4. auch auf den zweiten.

Der Widerspruch, welchen diese Stellen gegen den Verf. 2 Mos. 34. erheben, beweist nicht nur, dafs Letzterer dieselben nicht geschrieben, sondern auch wohl, dafs er sie nicht gekannt hat. Dessenungeachtet konnten sie, als er schrieb, bereits in Schrift vorhanden seyn. Ebenso gewifs rührt auch 5 Mos. 16. in gegenwärtiger Gestalt nicht von ihm her. Diefs erhellt theils aus seiner Zurechtmachung des 16. Verses, theils auch aus der Differenz wegen des Wochenfestes. Der Verf. von 5 Mos. 16. glaubte sich, nachdem er Passah auf den ersten Abib verlegt, gemüfsigt, die sieben Wochen von einem spätern Zeitpunkte an, dem des Erndteanfangs laufen zu lassen,

so dafs Pfingsten dann doch auf den Schlufs der Erndte zutraf. In der Stelle 2 Mos. 34, 22. dagegen wird dieses Auskunftsmittel abgelehnt, und die Zählung der Wochen von Ostern an läfst Pfingsten mitten in die Erndte hineinfallen. Dagegen bieten nur diese beiden Stücke den Namen Wochenfest; die Bestimmungen wegen Passahs sind, soweit 2 Mos. 34. deren gegeben werden, VV. 18. 25. die gleichen, wie 5 Mos. 16., und wenn die Stelle 2 Mos. 13, 6. mit 5 Mos. 16, 8., und C. 13, 7. mit der ersten Hälfte von 5 Mos. 16, 4. zusammentrifft, dann 2 Mos. 34, 25. mit der zweiten. Im erstern Falle ist die Uebereinstimmung eine wörtliche, im zweiten erstreckt sie sich bis auf das Fehlerhafte. לבקר. Im Uebrigen war der Verf. durch sein Original 2 Mos. 23, 18. gebunden. Nun haben wir früher das Stück 2 Mos. 13, 5—10. für ein Einschiebsel erklärt; und für eben solche Einschiebsel mufs ich die Stellen 5 Mos. 16, 3. 4. und 8. halten. Die VV. 3. 4. unterbrechen den Zusammenhang zwischen V. 2. und V. 5., und dagegen würden V. 4. und V. 8. sehr wohl zusammenhängen, wenn sie nicht durch V. 5—7. getrennt würden. Diese letztern nun sind offenbar ächt. Es zieht sich durch sie Ein Gedanke, der Einheit des Cultus, wie er auch V. 2., V. 11., V. 15. wieder erscheint. Defsgleichen drücken die VV. 3. 4. 8. Einen Gedanken hauptsächlich aus, das Verbot des Gesäuerten. Da nun sie zugleich den Zusammenhang stören, nur sie mit 2 Mos. 13, 6. 7. 34, 25. Berührungen bieten, und durch ihre 7 Tage dem 7. Vers, welcher am Morgen des 2 Abib das Fest beendigt seyn läfst, widersprechen: so sind sie als

spätere Zusätze zu betrachten. Allein von welcher Hand? Wir haben keinen Grund, mehrere Interpolatoren zu vermuthen; vielmehr weist die Uebereinstimmung aller dieser Stellen auf Einen Urheber, den Verf. von 2 Mos. 34., dessen Spur sich auch sonst im 5. Buche Mosis entdecken läfst, vrgl. V. 12. mit 5 Mos. 6, 12. 8, 11., V. 13 mit 5 Mos. 7, 5.

Vielleicht wird man mir einwenden, dafs auch 2 Mos. 34, 19. 20. mit C. 13, 12. 13. zusammentreffe, einer im Gegensatze zu V. 5—10. nicht angefochtenen Stelle; vielleicht auch sieht Jemand noch weiter, und weist nach, wie gerade dieser Abschnitt den Verf. des Deuteronomiums verrathe: durch שגר V. 12. (5 Mos. 7, 13. 28, 4. 19. 51.), durch die Wendung V. 14. (5 Mos. 6, 20.), durch V. 16. (5 Mos. 6, 8. 11, 18), während der unächte Zusatz V. 9. einen andern Sprachgebrauch kund gibt. Diefs Alles gebe ich zu; es zeugt nicht gegen mich, sondern wird meine Beweisführung nur fördern.

Die Worte 2 Mos. 13, 12. 13. rühren ebenso wenig vom Verf. des 34. Cap. her, als C. 23, 14 ff. Wie die Stellen des 23. Cap., welche er zu seinem Dekalog verwendete, so fand er auch C. 13, 12. 13. bereits vor, und nahm sie in C. 34. herüber. Er stiefs an bei שגר, ebenso an der entfernten Apposition הזכרים, und schwächt den Gegensatz durch Auslassung von אדם V. 13. Dadurch kommt er mit dem Verf. von 2 Mos. 13, 5—10., welcher gleichfalls von V. 11—16. abhängt, wiederum auf die gleiche Linie zu stehen. Aber nicht minder, wird man sagen, der Abschnitt V. 11—16. auf Eine Linie mit C. 23.

Ich meine: nicht völlig. Sein Zusammenstimmen mit dem 5. Buche M., Einheit des Vfs scheint unbestreitbar. Jedoch dadurch tritt er in Eine Kategorie nur mit den spätern Zusätzen des 23. Cap., welche den Verf. des Deuteronomiums überall durchblicken lassen. Eine Vergleichung namentlich des Schlufsabschnittes mit 5 Mos. 7. gibt das an die Hand (vergl. z. B. V. 26—29. mit 5 Mos. 7, 20. 22. 23.). Aber auch die Art und Weise, wie C. 23. 15. 17. sehr im Gegensatze zu C. 34. jene Bruchstücke aus 5 Mos. 16, 16. untergebracht sind, nöthigt noch gar nicht, an einen andern Interpolator, als den Vf. von 5 Mos. 16, 16. selbst, zu denken. Die Verbindung mit dem Vorhergehenden ist C. 23, 17. dieselbe, wie 5 Mos. 16, 16., und das andere Fragment trat an V. 15., weil der Vf. seines Gedankens voll, hier auf das erste Fest stiefs, von dem er gelten konnte, und weil er bereits mit dem Interpoliren im Zuge war. Die Begründung endlich des Sabbatgesetzes verräth, wie wir schon gesehn haben, den Vf. von 5 Mos. 5, 14., d. h. einen Solchen, welchem der ächte Dekalogus nicht entgangen ist vrgl. V. 19. Auch auf diesem Wege wird also wieder das Ergebnifs erlangt, der Interpolator von 2 Mos. 23. und der Vf. von 2 Mos. 34. seyen verschiedene Personen. Dafs Letzterer zugleich auch der Spätere ist, wissen wir ohnehin schon; und vortrefflich damit harmonirt der Umstand, dafs Cap. 34. sich mit den Einschiebseln des 5. Buches zusammenfindet; wogegen die Ueberarbeitung des 23. Cap. mit dem ächten Kerne desselben. Der Nemliche hat das Deuteronomium und auch die Ueberarbeitung von 2 Mos. 23,

d. h. Erzeugnisse des Nemlichen, nochmals in die Arbeit genommen. Ueber Cap. 13. des Exodus wird das Urtheil nicht anders ausfallen können. Das Stück V. 5—10. gehört dem Vf. von C. 34. an, dem Ueberarbeiter des 5. Buches, von welchem auch die Worte 5 Mos. 6, 10 ff. geschrieben worden sind. Der Abschnitt V. 11—16. dagegen führt sich auf den eigentlichen Vf. des 5. Buches zurück, welcher, an V. 1—4. anknüpfend, diesem Stücke seinen Ausdruck so weit anbequemte, dafs er das gewöhnliche ביד חזקה, auch ihm geläufig (5 Mos. 4, 34. 6, 21.), durch בחזק יד ersetzt hat. Wo der Spätere אשר sagt 2 Mos. 13, 5.; da im nemlichen Satze der Andere כאשר 2 Mos. 13, 11. Die vier ersten Verse hingegen, welche schon durch פטר כל רחם (vrgl. פסל כל תמונה 5 Mos. 5, 8.) V. 2. sich von V. 12—16., wo das planere כל פטר רחם, abtrennen, stehn dem ursprünglichen Texte 2 Mos. 23. vollkommen parallel.

Dafs der Gesetzgebung 2 Mos. 23. gegenüber die des Deuteronomiums die spätere sey, läfst sich nach Allem, was ich hier ausgeführt habe, nicht wohl bezweifeln. Allein auch die des Leviticus erwies sich als später; und es fragt sich nun, welche der beiden, mit einander unverträglichen Gesetzgebungen, die des 3., oder die des 5. Buches als älter gelten müsse. Ich kann nicht umhin, mich für das höhere Alter der Gesetzgebung im 3. Buche zu erklären. Die Kritik hat längst entschieden, dafs dasjenige Buch, welches unter den nach Mose benannten den letzten Platz einnimmt, auch zuletzt verfafst worden, und dafs es für die ganze Gesetzgebung den Schlufsstein

bilden wolle. Zu dem gleichen Endresultate gedeiht auch unsere Untersuchung. In der Gesetzgebung des Leviticus habe ich, was Ostern und Pfingsten betrifft, die unmittelbare und organische Weiterbildung der ältesten Vorschriften erkannt. Cap. 16. des 5. Buches hingegen setzt jene beiden Gesetzgebungen voraus, und liefert aus beiden gemischt, eine neue. Aus der zweiten entlehnt sie das Pesach, (in der Ueberarbeitung die sieben Tage des Mazzot), die Zeitbestimmung des Pfingst-, endlich Namen und Dauer des Hüttenfestes. Aus der ersten zunächst den Zeitpunkt der Ostern; — אביב, Aehre, nur im Pentateuch und auch da selten, scheint durch שבלת verdrängt worden zu seyn; und dann war eine richtige Auffassung von חדש האביב durch nichts mehr gehindert — ferner in dem ächten Texte die eintägige Feier, endlich die Beschränkung der Feste auf drei. Jom t'rua und jom kippurim fehlen; während das Sabbatjahr C. 15. eingeschärft wird, scheint der Vf. den Sabbatmonat nicht mehr anzuerkennen. Auch erscheint weder Pfingsten, noch Laubhütten ferner an einen bestimmten Tag geknüpft; und der Name „Fest der Wochen", deren man sieben zählen soll, während des 50. Tages keine Erwähnung geschieht, läfst es zweifelhaft, ob der Grundgedanke dieses Festes dem Vf. noch bewufst war. Mit den chronologischen Banden sind auch die des Gesetzes überhaupt lockerer geworden. Durch das ganze 5. Buch geht ein Geist edler Humanität, der das Joch des Gesetzes zu erleichtern bemüht ist. Der Vf. lebte in Zeiten, wo die Unmöglichkeit es zu tragen an den Tag gekommen war,

in den Zeiten des Reformators Josia. Daher hier die Vereinfachung des Gesetzes, die Abschaffung einzelner Feiertage und so vieler lästigen, ins unendliche angewachsenen Bestimmungen: kurz die reagirende, reformirende Thätigkeit. Hinwiederum wie Josia eifert unser Vf. für des Gottesdienstes Einheit. Die Nachrichten von dem Einflusse des neu aufgefundenen Gesetzbuches (2 Kön. 22, 8.) weisen darauf hin, dafs der Vf. nicht blos, wie Ezechiel (C. 40 ff.) ein leeres Ideal, oder wie der Vf. von 2 Mos. 34. eine müfsige Speculation beabsichtigte. In Josia's 18. Jahre wurde das Passah wieder einmal gefeiert, wie seit den Tagen Samuels nimmer (2 Kön. 23, 23. 2 Chr. 35, 18.), nach dem Gesetze Mosis (2 Chr. 35, 12.) mit Hekatomben von Kleinvieh und Rindern (2 Chr. 35, 7. vrgl. 5 Mos. 16, 2.), wohl nicht am 14., wie die Chronik vermuthet, sondern am ersten Abib und nur Einen Tag. Allein bevor die neue Verfassung tiefere Wurzeln geschlagen hatte, brach die Catastrophe des Staates herein; und die Gesetzgebung verlohr mit ihm allen Halt und Boden.

Dergestalt durch die gewaltsame Abrogirung einander gleichgestellt, bildeten sie nach der Rückkehr zusammen Ein corpus juris; und die levitisch gesinnten Juden bogen den Nacken unter das dreifache, frühere Gesetz. Allein das erste und das dritte Gesetz giengen beide in dem zweiten auf; bis ins Kleinliche und Kleinste vollendet, löschte es mit seinen zahlreichen, strengen Geboten die matten Grundzüge jener andern aus; und so wurde die Freiheit fortan wiederum geknebelt.

Somit glaube ich an einem Beispiele gezeigt zu haben, wie dafs auch die hebräische Gesetzgebung einem höhern Gesetze, dem der historischen Entwickelung unterworfen war. Von geringen Anfängen aus erreicht sie eine höchste Höhe der Ausbildung, und am Ende der durchlaufenen Bahn nähert sie sich wieder dem Punkte, von dem sie früher ausgieng. Wir erkannten eine dreifache Gesetzgebung, je aus verschiedener Zeit, dazu neben zwei Recensionen des Einen Dekalogs noch einen zweiten, ganz andern, und mufsten uns zugestehn, dafs schon bei Lebzeiten der Sprache über den Sinn einer biblischen Stelle sich eine irrige Ansicht geltend machen konnte. Auch Sie, Verehrtester, können diefs im Allgemeinen zugeben, werden es vielleicht in diesem besondern Falle, da Ihr Glaube auf dem Geiste, nicht auf dem Buchstaben beruht. Was wird aber Hengstenberg dazu sagen, Er, der die Authentie des Pentateuches bereits zur Hälfte, was Hävernick, der sie neuerlich vollständig erwiesen hat? Und vollends der Hegel'sche Herr — Bauer, der den mosaischen Ursprung des Gesetzes und, was Sie wollen, von vorn beweist, und der nie von Dingen spricht, die er nicht gründlich verstände? Ich zweifle nicht daran, dafs man sich wird zu helfen wissen — mit einigen Hirngespinnsten mehr. Zog sich doch auch der wahrheitsliebende Münchhausen am eigenen Zopf aus dem Sumpfe. Und vielleicht werde ich bei dieser Gelegenheit dafür, dafs ich unumwunden aussprach, was Dr. Bleek bei sich denkt (S. Theol. Stud. u. Krit. 1831. S. 513. Anm.), zu gelehrter Demuth und

Bescheidenheit ermahnt werden, wie noch neulich von Einem, dessen wahrhafte Demuth und wirkliche Bescheidenheit ohne Zweifel — jener Jud' wüfste, warum — weit am längsten währen wird. Was meinen Sie dazu, wenn einige Theologen noch heutzutage den mosaischen Ursprung des Pentateuches für gewifs ansehn und uns Andern einreden wollen? Mir bleibt die Erscheinung ein Räthsel. Wer sich selber es zu bekennen hätte, dafs für ihn Sprache und Gesinnung einiger vorgeblichen Söhne Hegels gut genug seyen, der könnte es namentlich Solchen gegenüber durch die Annahme lösen, sie ständen auf einer niedrigeren Stufe der menschlichen Organisation. Allein auch ihre Geister kommen ursprünglich aus Gottes, nicht aus Hegels Hand; und es verhält sich also mit ihrem geistigen Vater nicht so, wie nach Schalschelet hakkabbala p. 9. b. mit Ana, dem Sohne Zibeons (vrgl. 1 Mos. 36, 24.), der ein Geschöpf, das Gott im Anfange zu schaffen unterliefs, nemlich das — Maulthier ins Daseyn rief. Ich weise eine solche Auflösung alles Ernstes zurück. Sie halten mir lächelnd als Erklärung das Sprichwort hin: je gelehrter — Ich bitte, sprechen Sie nicht aus! Sie möchten sonst manch zartes Gewissen schwer beleidigen. Auch gilt, was Sie vermuthlich sagen wollen, zwar gewifs von unserem handfesten Hengstenberg; aber wie kommt der Herr Licentiat Bauer zu dieser Licenz? Das frage ich Sie; und wenn Sie einmal nichts Wichtigeres zu sinnen haben sollten, so denken Sie mir auf eine triftige Antwort.

Leben Sie wohl.











